# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 12** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Dezember 1914**

Inhalt.

**Abhandlungen u. Notizen Sp. 481—502**

Holma, Harri: Miscellanea . 494
Knudtzon, J. A.: Zu den El-Amarna-Tafeln . . . . . 483
Meissner, Bruno: Ein babylonischer Fischereivertrag . . . 481
Weidner, Ernst F.: Zum babylonischen Lexikon . . . . 496

**Besprechungen . . . Sp. 502—510**

Butler, A. J.: Babylon of Egypt, bespr. v. R. Hartmann . . . . 509
Conteneau, G.: La déesse nue babylonienne, bespr. v. W. Reimpell 502
Ganlis, Georges: La ruine d'un empire, bespr. v. K. Süssheim 510
Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Der heilige Spyridion, bespr. v. E. Brandenburg . . . . 508
Leipoldt, J.: Sinuthii archimandritae vita et opera omnia IV, bespr. v. W. Spiegelberg . . . . 505
Lieblein, J.: Recherches sur l'histoire etc. de l'ancien Egypt, Fasc. 3, bespr. v. W. Max Müller . 505
Meyers Reisebücher: Aegypten. VI. Aufl., bespr. v. W. Wreszinski 506
Miedema, R.: Der heilige Menas, bespr. v. A. Wiedemann . 507

**Sprechsaal . . . . . 510—511**

Stumme, H.: Zu OLZ 1914 Sp. 458. 510

**Personalien . . . . . 511**

**Zeitschriftenschau . . . 511—512**

**Zur Besprechung eingelaufen . . 512**

## Ein babylonischer Fischereivertrag.

Von Bruno Meissner.

Aehnlich wie in der Landwirtschaft, wo der Besitzer häufig seinen Grund und Boden nicht selbst bewirtschaftete, sondern ihn vielmehr Bauern gegen einen Gewinnanteil überliess, war auch in vielen andern Beschäftigungen der Grossbetrieb eingeführt. So auch in der Fischerei, wo der Besitzer der Fischereigerechtsame das Handwerk nicht selbst ausübt, sondern eigentliche Professionals mit Fischereigeräten ausstattet und sich selbst nur einen Anteil am Fange sichert. Das zeigt uns ein Vertrag aus der Zeit Darius II., der vom 25. Elul des fünften[1] Jahres datiert ist (Clay, University of Pennsylvania, Publ. of the Babyl. Sect. II 1 Nr. 208). Hier lesen wir: *1. ([m])Ma(?)-ki-im-ni-'-an-ni(?)*[2] *mâr*[3] *(m. il)Bêl-ab-uṣur (m)Bi'-ili-ia mâr . . . a-ḫa . . . . 2. (m)I-ši-ia (m)Na-ti-in mâr*[3] *(m)Ṭâb-ša-lam (m)Za-bad-ia-a-ma mâru ša 3. (m)Ḫi-in-ni-'-(il)Bêl ina ḫu-ud lib-bi-šu-nu a-na (m)Ri-bat mâru ša 4. [(m. il)Bêl]-eriba(!) (am.)ardi ša (m)Ri-mut-(il) Ninib ik-bu-ú um-ma 5. 5(!)*[1] *sa-li-tum*[2] *i bi-in-na-an-[na]-*[3]*šim-ma 6. 5 me nûnê tu-uk-ku-nu a-di ûm 15 KAN ša (araḫ)Tišrîtu 7. šatti 5 KAN ni-id-dak-ku ár-ku (m)Ri-bat iš-me-šú-nu-ti-ma 8. 5 sa-li-tum id-daš-šu-nu-tú ûm 15 KAN ša (araḫ)Tišrîtu 9. nûnê-' 5 me tu-uk-ku-nu i-nam-din-' 10. [û]mu a-na a-dan-ni-šu-nu nûnê-' 5 me tu-uk-ku-nu 11. [l]a id-dan-nu ûm 20 KAN ša (araḫ)Tišrîtu 1 lim nûnê 12. [ina]-an-din-' išten pu-ut šan-i ana eṭêri na-šú-u ša ki-rib(!) 13. [i]ṭ-ṭir pu-ut eṭêri ša nûnê-' 5 me (m. il) Bêl-ibni mâru ša 14. (m)Apl-a na-ši* = Makimni-anni(?), der Sohn des Bel-ab-uṣur, Bi'-ilija, der Sohn des . . . . . ., Išija, Natin, der Sohn des Ṭabšalam, Zabadjawa, der Sohn des Ḫinnibel, haben aus freien Stücken zu Ribat, dem Sohne des Bel-eriba, dem Diener des Rimut-Ninib, folgendermassen gesprochen: Gib uns fünf Netze(?), und wir werden Dir dann fünfhundert Fische von guter Qualität bis zum 15. Tischri liefern. Darauf erhörte sie Ribat und gab ihnen fünf Netze(?). Am 15. Tischri sollen sie die fünfhundert Fische von guter Qualität liefern. Falls sie nicht pünktlich die fünfhundert Fische von guter Qualität liefern, so sollen sie am

[1] Dass es das 5. Jahr ist, zeigt Z. 7.

[2] Die Namen sind nicht ganz deutlich. Da aber fünf Netze(?) verliehen werden, glaube ich, dass auch fünf Fischer aufgezählt sind. Der erste ist Makimni-anni(?), der zweite Bi'-ilija, bei Išija ist es nicht sicher, ob er der Vater des dritten Fischers ist oder dieser selbst, dann wäre sein Vater nicht erwähnt; der vierte ist Natin, der fünfte Zabadjawa.

[3] Merkwürdig, dass *mâru* ohne *ša* oder *šu ša* steht.



[1] Zur Ergänzung der Zahl s. Z. 8.

[2] Des Wort *salîtu* kann ich sonst nicht nachweisen, doch kann es kaum etwas anderes als „Netz" oder ein anderes Gerät des Fischers bedeuten. Ich leite es von der Wurzel *salû* = eintauchen, überschwemmen ab. Möglich wäre auch die Lesung *(rikis) li-tum*.

[3] Wohl irrtümlich vom Schreiber ausgelassen.



Pacific Theological Seminary

20. Tischri tausend Fische liefern. Einer haftet betreffs der Bezahlung für den andern, dass er zahlen wird. Für die Bezahlung der fünfhundert Fische haftet auch Bêl-ibni, der Sohn des Apla.

Wie wir sehen, schliesst hier Ribat, der Diener und Verwalter des Grossbankiers Rimut-Ninib, einen Vertrag ab mit fünf aramäischen Fischern. Er liefert ihnen fünf Netze(?), und sie verpflichten sich, bis zum 15. Tischri, d. h. in 20 Tagen, fünfhundert Fische abzuliefern. Was sie darüber fangen, ist natürlich ihr Eigentum und der Preis ihrer Arbeit. Wenn sie nicht zur Zeit zurück sind, erhöht sich bis zum 20. Tischri die abzuliefernde Zahl auf 1000. Um ganz sicher zu gehen, muss sich jeder Fischer für seinen Kollegen verbürgen, ausserdem haftet noch ein gewisser Bêl-ibni für die ganze Summe.

## Zu den El-Amarna-Tafeln.

Von J. A. Knudtzon.

### 1. Nr. 12.

Ich habe als sicher angenommen (EAT[1] S. 12), dass Nr. 12 nicht aus Aegypten stamme, weil sie nicht den Schriftcharakter aufweist, der, wenn man vom ersten Brief des Amenophis III. an Kadašman-Ḫarbe[2] (Nr. 1) absieht, auf sämtlichen Tafeln, die sicher aus Aegypten stammen, vorliegt (vgl. EAT S. 17)[3]. Mit Bezugnahme auf meine Arbeit haben Radau und Weber jenen Brief behandelt; siehe des letzteren Anm. dazu (EAT S. 1031—1033). Beide halten mit mir die „Königstochter" für eine babylonische Prinzessin, meinen aber, dass sie von ihrer neuen Heimat, Aegypten, aus einen solchen Brief an ihren Vater, den König von Babylonien, gerichtet habe. Den Grund, den ich gegen ägyptische Herkunft der Tafel geltend gemacht habe, würdigen sie keines Wortes. Betrachten sie ihn etwa wegen der genannten Ausnahme für ganz haltlos? Unter solchen Umständen mag es mir gestattet sein, an folgenden Tatbestand zu erinnern.

Der andere, gewiss jüngere Brief des Aegypterkönigs an Kadašman-Ḫarbe[2], der vorhanden ist (Nr. 5), weist den genannten Schriftcharakter auf; ebenso der Brief von Amenophis III. an den König von Arzawa (Nr. 31); ferner die Liste der Geschenke des Aegypterkönigs (wahrscheinlich Amenophis IV.) an Burrabu(ra)riaš (Nr. 14); endlich die zwei bzw. drei (vom dritten nur ganz wenig erhalten) Briefe, die sicher an vorderasiatische Untertanen des Aegypterkönigs sind (Nr. 99. 162. 163), von welchen der erste vielleicht von Amenophis III., der zweite, ebenso wie vermutlich auch der dritte, von der Zeit des Amenophis IV. herrührt. Also: wenn wir von dem Schreiben absehen, das unter den uns jetzt bekannten El-Amarna-Tafeln vermutlich das älteste ägyptische ist, so liegen solche ägyptische Schreiben, sie mögen aus der Zeit des einen oder des anderen Aegypterkönigs stammen, an selbständige Könige oder an andere Fürsten gerichtet sein, uns in einer Gestalt vor, die gleichen Schriftcharakter aufweist. Dann hätte man aber zunächst doch erwarten sollen, das nämliche Verhältnis auch bei einem Brief vorzufinden, der wahrscheinlich aus der Zeit des Burraburiaš-Amenophis IV. stammt und eine „Königstochter" in Aegypten zur Absenderin haben soll. Folglich müssen meines Erachtens zwingende Gründe für die Annahme ägyptischer Herkunft dieses Briefes vorgebracht werden.

Den Hauptgrund dafür findet man in dem Umstand, dass der Wunsch, der in den zwei letzten Zeilen des Briefes auftritt, eben Briefen von babylonischen Untertanen der kassitischen Könige an ihren Herrn, den König, als eigentümliches Merkmal angehört. Hieraus soll folgen, nicht nur dass die Person, von welcher ein Brief wie der vorliegende herrührt, „of *Babylonian origin*", sondern auch, dass der Herr, an den er gerichtet ist, der babylonische König sei. Von dieser Voraussetzung aus wird dann die vorliegende Tafel entweder als eine Kopie (vgl. EAT S. 19) oder als Konzept angesehen (ersteres nimmt Radau an, Weber denkt an beide Möglichkeiten, neigt aber zur letzteren). Für diese Auffassung soll dann weiter auch sprechen, um mit Radau, dem Weber ja in der Hauptsache folgt, zu reden, „the hastiness and carelessness in which it has been written, cf. *e. g.*, *ul-mu* for *shu-ul-mu* (R. 6), *be-li-i* for *be-li-ia* (R. 14), *id* for *i-di* (R. 9), *it-ti* for *it-ti-nu* (Rev. 7)". Beide scheinen indes nur untergeordnetes Gewicht auf das, was sie in dieser Beziehung anführen, zu legen, und deshalb hat es gewiss keinen Zweck, auf eine Erörterung des wirklichen Sachverhalts einzugehen. Da aber Radau bei seiner Beurteilung des Textes nicht von dem, der von mir geliefert ist, ausgeht und auf der vorhergehenden Seite (Note 3) sagt: „Knudtzon differs (*l. c.*, p. 98, No. 12) in the following points[1] from the translation (and emen-

[1] So habe ich schon früher in dieser Zeitung (Jahrgang 1913 Sp. 298) meine Bearbeitung der El-Amarna-Tafeln bezeichnet; vielleicht hätte ich aber eher Brockelmann folgen sollen, der (Grundr. d. vgl. Gr.) abkürzt: Am.

[2] Statt Ḫarbe vielleicht eher Enlil zu lesen.

[3] Näheres über diesen Schriftcharakter BA 4 S. 327f.

[1] Alle Abweichungen führt er doch nicht an; siehe Z. 4 und 17 (= Rev. 5). Wenn er weiter zu meiner

dation) as given above: . . . . . .“, so hält er offenbar seinen eigenen Text für richtiger als den meinigen. Dazu wäre er aber nur auf Grundlage einer erneuten Prüfung des Originals berechtigt.

Was nun aber den Hauptgrund für ägyptische Herkunft betrifft, so habe ich schon angedeutet, dass man aus dem Auftreten des genannten Wunsches am Schluss unseres Briefes kaum ohne weiteres berechtigt ist zu folgern, dass sowohl Absender als Empfänger Babylonier sind. Ich finde es recht gut denkbar, um nicht zu sagen natürlich, dass ein Babylonier (bzw. Babylonierin), der (die) in Dienerverhältnis zu einem anderen König (z. B. dem ägyptischen) treten sollte, diesem neuen Herrn gegenüber eine Formel benutzt habe, die dem alten Herrn gegenüber allgemein üblich war. Früher meinte ich nun, dass die zwei letzten Zeilen unseres Briefes Worte der babylonischen Prinzessin, die nach Aegypten hinziehen sollte, enthielten. Dann entstände aber folgende Sachlage: mit einem neuen Abschnitt führt die Prinzessin den Kidin-Addi(Rammân) ein, um sofort auf sich selbst zurückzukommen mit einem Wunsch in bezug auf den König. Das wäre doch etwas sonderbar. Wenn aber Kidin-Addi, der meiner Ansicht nach die Prinzessin nach Aegypten zu begleiten hatte, auch am ägyptischen Hof als ihr Diener bleiben sollte, so würde er ja in Dienerverhältnis auch zum Pharao treten und hätte somit gute Veranlassung, diesem gegenüber die betreffenden Worte in den Mund zu nehmen. Es fragt sich nur, ob ein solcher Zusammenhang sich mit dem Text vereinbaren lässt. Kann, wie Weber meint (EAT S. 1033), *išakni* mit „setzt dazu“ übersetzt werden, so ist die Sache klar. Aber davon abgesehen, ob es etwa bedenklich ist, *išakni* für ein Präsens von *šakânu* zu halten, so möchte ich, bis sicherer Beleg angeführt wird, bezweifeln, dass dieses Verb eine Bedeutung wie die genannte gehabt habe. Vielleicht geht es aber, obgleich das Pronominalsuffix *ni*, wenn es in Z. 22 vorliegt, doch mittels „Bindevokals“ angehängt worden ist, doch an, dieses auch in *išakni* zu suchen und den vorhergehenden Teil des Wortes von einem שׁאא oder wohl besser שׁוק mit einer Bedeutung wie etwa „anflehen“ oder „antreiben“ und dann „ersuchen, bitten“ herzuleiten. Dann ergäbe sich jedenfalls eine sehr passende Uebersetzung, nämlich wie: Dein Diener K. ersucht mich (zu sagen): Zum *dinân* . . . . .!

Nach dem Dargelegten finde ich, dass kein zwingender Grund für die Annahme vorgebracht ist, dass der Brief aus Aegypten stamme. Es kommt nun darauf an, wie grosses Gewicht dem Umstand beizulegen ist, dass die Schrift den „ägyptischen“ Charakter nicht aufweist. Diese Tatsache wäre ohne Bedeutung, wenn man den Kidin-Addi selbst für den Schreiber halten könnte. Würde er sich aber dann nicht als solchen kundgetan haben? Hierfür kann vielleicht auch 42, 27 geltend gemacht werden.

Zum Schluss möchte ich dann auf zwei Punkte hinweisen, die mir gegen ägyptische Herkunft des Briefes zu sprechen scheinen. Zuerst finde ich es nicht natürlich, dass die babylonische Prinzessin, die dem Pharao zur Gemahlin gegeben war, in einem Brief von Aegypten, wo sie in diese Würde doch wohl schon eingetreten war, an ihren Vater sich als „Königstochter“ bezeichnet haben würde. Zweitens ist zu beachten, dass die Prinzessin wohl sicher eine Tochter von Burraburiaš ist, wenn dieser Name in Z. 7 steht, und das kann kaum angezweifelt werden. Soll man denn nun wirklich annehmen, dass die Prinzessin ihrem Vater Burraburiaš Begleitung der Götter „des Burraburiaš“ angewünscht habe. Eine solche Angabe der Götter passt doch wohl besser in einem Wunsch für jeden anderen als eben Burraburiaš. Ihm gegenüber würde die Prinzessin wohl eher gesagt haben: „Deine Götter . . . . .!“

## 2. Nr. 45—59.

Die Briefe des Akizzi von Qaṭna (Nr. 52 bis 55) haben ihren Platz bekommen nach dem Prinzip, das bei der Anordnung der Briefe von syrischen Untertanen des Aegypterkönigs in der Hauptsache befolgt worden ist (s. EAT S. 54); denn Qaṭna habe ich ja so weit gegen Norden wie ungefähr zwischen Hamath und Höms (Emesa) gesucht (vgl. EAT S. 1108). Aber weder eine so nördliche Lage — ihre Richtigkeit vorausgesetzt — noch die engen Beziehungen Akizzis zu Ländern wie Nuḫašše (53, 41; 55, 21) und Nii (53, 42), die wohl noch nördlicher zu suchen sind (vgl. a. a. O. S. 1105 und 1115), hätten den Platz der Briefe bestimmen sollen. Hier wird die Chronologie mehr zu wiegen haben (vgl. ebenda S. 56); denn Aziru, der schliessliche Besieger des Rib-Addi, ist auch dem Akizzi ein gefährlicher Feind gewesen (s. 55, 24. 27. 45), und es wirkt wohl etwas störend, in die Unruhen, die er

Abweichung in Z. 5 bemerkt: „but cf. Rev. l. 5“, so habe ich folgende ganz einfache Erläuterung zu geben. Da ich vor dem angenommenen *ù* Z. 5 Spuren gesehen habe, die ganz und gar nicht zu den Zeichen, die Z. 17 dem *ù* vorhergehen, passen, sondern entschieden auf *a-mi-lu-ti* hindeuten, so habe ich selbstverständlich jene Stelle nicht nach dieser ergänzen können. Warum ergänzt aber Radau nicht nach Z. 17 *âluḫal-ka* statt bloss *âluḫal*?

verursacht hat, einen Einblick zu bekommen, ehe wir von all dem Ungemach, das er und vor ihm sein Vater Abdi-Aširta dem Rib-Addi verschafft hat, etwas gehört haben. Demgemäss wären die Briefe Akizzis erst nach denen des Rib-Addi anzubringen, und zwar, da die Briefe des Ilirabiḫ von Gubla (Nr. 139 und 140) nebst denen aus Berut, Ṣidon und Tyrus (zusammen Nr. 141—155) sich doch gewiss am natürlichsten denen des Rib-Addi unmittelbar anschliessen, erst zwischen denen aus Tyrus und denen des Aziru (Nr. 156ff.). Mit den letztgenannten passen sie wegen der Nennung des Landes Nuḫašše ohnehin sehr gut zusammen, da dieses Land gerade in den Briefen Azirus und denen, die sich eng daran anschliessen (Nr. 169 und 170), am häufigsten auftritt.

Für die vier Briefe, die ich an die des Akizzi angeschlossen habe (Nr. 56—59), gibt es kaum einen richtigeren Platz; sie werden also diesen mitzufolgen haben. Ob das gleiche auch den sieben, die den nämlichen Briefen vorhergestellt sind (Nr. 45—51), gelten soll, muss vielleicht dahingestellt bleiben. Jedoch glaube ich, dass jedenfalls Nr. 51 einen Platz, der so weit vorn ist, am richtigsten behält, und da 45, 35 eine Eigentümlichkeit aufweist (*mât alu* . . .), welche eigentlich vielleicht den Hettitern angehört (vgl. 41,2f.; 42,10) und ausserdem nur noch auf Nr. 44 (Z. 1. 8. 19) auftritt, so möchte ich auch Nr. 45—49, die kaum voneinander zu trennen sind (vgl. EAT S. 1097f. und 1100), ihren Platz behalten lassen.

Zuletzt ist für die Briefe Akizzis zu beachten, dass das Treiben Azirus, wovon, wie schon oben bemerkt, auch einer dieser etwas enthält, wenigstens grösstenteils, vielleicht sogar vollständig in die Zeit des Amenophis IV. fällt (s. z. B. schon 108, 28ff.). Demgemäss liegt es am nächsten anzunehmen, dass die Briefe Akizzis oder wenigstens einige darunter der nämlichen Zeit angehören. Nun ist aber der Brief, wo von Aziru die Rede ist (Nr. 55), ebenso wie Nr. 53 an den Aegypterkönig *nammur-ia* gerichtet, den ich = Nimmuria (Amenophis III.) gesetzt habe. Vielleicht ist der Name aber *nav-ḫur-ia* zu lesen und also = Napḫuria.

### 3. Nr. 67.

Das Ergebnis, wozu ich in bezug auf die Abfassungszeit dieses Briefes vor etwa zehn Jahren oder mehr gelangt war (vgl. EAT S. 1144f.), beruht wohl eigentlich nur auf meiner Beobachtung, dass der Ton des Briefes ganz derselbe wie der von Nr. 62 und 65 zu sein scheint. Dieser Uebereinstimmung darf aber kaum so grosse Bedeutung beigemessen werden; habe ich ja auch gefunden, dass der Ton von Nr. 266 ganz derselbe zu sein scheint wie der von Nr. 62, 65 und 67 (vgl. a. a. O. S. 1323 Anm. 2). Ist man aber bei Nr. 67 nicht an die Zeit des Abdi-Aširta gebunden, dann wird die Ansicht Webers (ebenda S. 1145f.) gewiss die richtige sein. Wenn er aber hierfür als etwas, das entscheidend in die Wagschale fällt, anführt, „dass hier ein 'Mann von Kubla' mit den Feinden des Pharao Bündnisse eingeht", so muss bemerkt werden, dass im Brief nicht ausgesagt ist, dass er mit den Feinden des Pharao dies getan hat. Wohl aber kann dafür, dass der Brief „nicht von einem Nachbar und Gesinnungsgenossen des Abdi-Aširta, sondern von einem dem Pharao treu ergebenen Vasallen" herrührt, die Art und Weise, worauf der Gegner in Z. 16—17 bezeichnet ist, geltend gemacht werden; vgl. aus den Briefen des Rib-Addi Stellen wie 71, 17 bis 21; 91, 5; 108, 26; 125, 40f.

### 4. Nr. 145.

Vor mehreren Jahren war ich eine kurze Zeit geneigt, den Absender dieses Briefes für dieselbe Person wie Zimrida aus Lakis (288, 43; 329, 5; 333, 6. 9) oder jedenfalls für einen Fürsten im südlichen Teil von Palästina zu halten; denn unter der, allerdings kaum sicheren, Voraussetzung, dass *zu-uḫ-ri* Z. 22 Eigenname ist, habe ich diese Zuḫri-Länder mit der Stadt *zuuḫ-ra*, die 334, 3 aufzutreten scheint, zusammenstellen wollen, und diese wird, falls sie auch 335, 3 genannt ist, im Süden zu suchen sein (vgl. Webers Anm. zur letztgenannten Stelle). Selbst etwas so Unsicheres könnte an und für sich die Annahme wohl rechtfertigen, dass Nr. 145 aus dem Süden stamme. Die Tafel selbst zeigt aber so ziemlich deutlich, dass sie nicht von Nr. 144, deren Absender Zimrida (bzw. Zimriddi) von Ṣidon ist, getrennt werden kann. Erstens haben nämlich diese zwei Tafeln eine ganz gleiche Form von ungefähr ganz gleicher Grösse, und die Eigentümlichkeit der Form, dass die Höhe kleiner ist als die Breite, finden wir verhältnismässig selten wieder bei den El-Amarna-Tafeln; dann ist der Ton beider, von der Farbe abgesehen (Nr. 144 hell grauartig braun, Nr. 145 dunkelgrau), nach gütigster Mitteilung von Messerschmidt gleicher Art, und endlich ist ihre Schrift, wenn auch nicht genau gleich, so doch sehr ähnlich. Hinzuzufügen wäre vielleicht, dass Nr. 329, deren Absender Zimrida von Lakis ist, andere Form (mehr hoch als breit) und ganz andere Schrift hat. Nun glaubte ich aber, selbst nachdem ich jene kurzwierige Ansicht von der Herkunft des Briefes Nr. 145 aufgegeben hatte, doch

immer noch lange Zeit, dass die angenommenen Zuḫri-Länder in der genannten südlichen Gegend zu suchen seien (vgl. EAT S. 1245 oben), indem ich eine Verbindung zwischen dieser Gegend und der Stadt Ṣidon (etwa durch die zwei gleichnamigen Fürsten vermittelt) annahm, wofür mir Z. 30, wo vielleicht von einem Hinaufziehen von (tiefer liegenden) Ländern die Rede ist, einen gewissen Anhalt zu bieten schien. Dazu ist aber der Inhalt jener Zeile allzu unsicher, und ausserdem kann es sich ja, wie schon oben berührt, fragen, ob wir wirklich Länder Namens Zuḫri anzunehmen haben. Vielleicht ist *mâtāt(i) zu-uḫ-ri* soviel als „Länder des (Berg-)Rückens“ und damit die Libanon-Gegenden bei Ṣidon gemeint.

### 5. Ein Verb *ḫaḫânu*?

Gegen ein Verb *ḫaḫânu* ist an und für sich nichts einzuwenden; denn man hat ja Analogien in *babâlu* und ähnlichen Verben, kann ausserdem vielleicht auch auf Nomina mit *ḫḫn* (vgl. die Wörterbücher von Delitzsch und Muss-Arnolt) hinweisen. Die ungefähre Bedeutung wäre wohl entweder als „gebeugt sein“ oder „niedersinken“ zu setzen, je nach der richtigen Uebersetzung von *ušḫeḫin*, *ištaḫaḫin*, *ištiḫaḫin*, *ištuḫaḫin* und ähnlichen Formen, die in der Eingangsformel mehrerer der El-Amarna-Briefe auftreten. Ich möchte nämlich der Erwägung anheimstellen, ob nicht diese Formen von einem solchen Verb herzuleiten sind.

Gewöhnlich leitet man sie von einem שׁחח her. So jedenfalls Bezold (Orient. Diplomacy S. 112), Winckler (Wörterverzeichnis S. 30), Muss-Arnolt (Concise Dictionary S. 1019), Böhl (Sprache der Amarna-Briefe § 32b), Ebeling (BA VIII 2 S. 68, vgl. 73) und Ges.-Buhls Handwörterbuch (unter שׁחח). Dagegen geht Brockelmann (Grundr. d. vgl. Gr. I S. 517 oben und 518 unten) vom hebr. שׁחו „mit Wiederholung des 3. Radikals“ aus, welche Wiederholung sich in eine „des 2. Radikals“ umgesetzt zu haben scheint. Das kommt mir künstlich vor, und eine wirkliche Erklärung ist auf diese Weise doch nicht gewonnen. Wozu braucht man den 3. Rad. ו? Zur Erklärung des *n* am Schluss jener Formen dient er nicht. Die Schwierigkeit dieses *n* ist jedoch auch bei der Erklärung, die von שׁחח ausgeht, meistens unerwähnt gelassen. Böhl hebt sie hervor, indem er sagt: „Absonderlich zu erwähnen sind die seltsamen, durch *n* erweiterten Formen des (kanaanisierenden) Stammes שׁחח „sich beugen, sich niederwerfen“ (im Hebr. שׁחח als Nebenform neben שׁחה und שׁוח) in den Eingangsphrasen zahlreicher südkanaanäischer Briefe, welche eine Art Analogie haben in der gleichfalls noch nicht genügend[1] erklärten Reflexivbildung vom Pa'lel im Hebräischen: הִשְׁתַּחֲוָה“[2]. Aber nur Ebeling hat versucht, dieses *n* zu erklären. Er hält es für möglich, dass es mit dem „*na* energicum“, das auf den El-Amarna-Tafeln auftritt[3], gleichzusetzen sei, und für die Anfügung an die Verbalform „mittels *i(e)*“ zieht er sogar das Hebr. zum Vergleich an. Was hier zu vergleichen ist, verstehe ich nicht; doch wohl nicht der Auslaut im „Impf.“ des eben genannten Hitpa'lel? Aber auch die Gleichsetzung des *n* mit dem genannten *na* bleibt wohl bedenklich, wenn das einfache *n* bloss in jenen merkwürdigen Formen auftritt. Doch, selbst wenn es keine Schwierigkeiten machte, jenes *n* bzw. *in* (*en*) als ein Anhängsel aufzufassen, wäre denn damit erreicht, alle die betreffenden Verbalformen von שׁחח oder שׁחו aus richtig erklären zu können? Dieses Ergebnis habe ich nicht gesehen. An einigen der oben genannten Stellen wird auch auf eine solche Erklärung nicht eingegangen (bei Winckler und Ges.-Buhl). Brockelmann und Böhl denken, wie wir gesehen haben, an eine Art Analogie zum hebr. Hitpa'lel, Bezold fragend an die bab.-ass. Form I 2. Diese liegt nach Muss-Arnolt und Ebeling sicher vor in einigen der betreffenden Formen; nach ersterem in allen, die mit *išt* anfangen; nach letzterem nur in denjenigen darunter, die kein *u* enthalten, während er die *u*-haltigen (*ištuḫaḫin* und *ištuḫuḫin*) für „Hithpôʾēl“ hält. Ueber die Formen ohne das reflexivische *t*[4] sagt Ebeling, dass sie „ihrer Natur nach noch nicht bestimmbar sind“; von Muss-Arnolt werden sie dagegen zu II 2 gerechnet. Dass diese Formen nicht mit denen, die mit *išt* anfangen, zusammengeschlagen werden können, liegt auf der Hand. Wie sollen sie aber zu einem anderen *t*-Stamm (II 2) von שׁחח gehören können? Gehört das schliessende *n* bzw. *in* (*en*) dieser Formen nicht zum Stamm, so sind sie ein regelrechtes Präteritum III$^{II}$ 1 von einem *ḫâḫu* oder *ḫa'âḫu* (ersteres sprachlich wohl besser, vgl. Ges.-Buhl unter חוּח). Das Reflexiv dazu würde zunächst *uštaḫiḫ* gelautet haben, wovon die vorliegenden *t*-Formen[5] wesentlich darin abweichen, dass sie mit *i* anlauten und zwischen den zwei *ḫ* fast durch-

[1] ?
[2] Lies so.
[3] Vgl. hierzu auch Brockelmann: Grundr. I S. 558 f.
[4] Von der Form, deren Anfang unsicher ist (*as-ḫi-ḫi-en* 214, 6), ebenso wie vom *ḫe-ḫi-en* (235, 9) abgesehen, sind es folgende: *uš-ḫe-ḫi-in*, *uš-ḫe-ḫi-en* und *uš-ḫi-ḫi-en*; vgl. Böhl § 32 c.
[5] *iš-ta-ḫa-ḫi-in*, *iš-ti-ḫa-ḫi-in*, *iš-ti-ḫi-ḫi-in*, *iš-tu-ḫa-ḫi-in*, *iš-tu-ḫu-ḫi-in*.

gehend *a* haben (Ausnahmen nur *ištiḫiḫin* 302, 10 und *ištuḫuḫin* 325, 8). Erstere Abweichung ist kaum von grösserer Bedeutung; denn wegen der oben genannten hebräischen Verbalform hat wohl leicht eine kanaanäische Färbung des Anlautes (*išt*) eintreten können (ist 214, 6 as-*ḫi-ḫi-en* richtig, so wird das nämliche wohl auch dort vorliegen), und ausserdem könnte der zweimal vorkommende Anfang *ištu* (331, 10 und 325, 8) vielleicht aus *ušti* entstanden sein. Die andere Abweichung macht aber meines Erachtens die Herleitung von einem *ḫâḫu* (oder *ḫa'âḫu*) sehr bedenklich. Will man nun nicht die Formen mit dem reflexivischen *t* von einem anderen Verb als die anderen Formen herleiten, so dürfte es am einfachsten sein, ein Verb *ḫaḫânu* anzunehmen, wovon in III II 1 und 2 das Präteritum regelrecht hätte *ušḫaḫḫin* und *uštaḫaḫḫin* lauten sollen. Die erstere Form kann leicht zu *ušḫiḫin* geworden sein, und aus der letzteren können nach dem vorhin Gesagten die vorliegenden *t*-Formen sich wohl entwickelt haben. Für ein Verb *ḫaḫânu* kann man sich nicht auf *ḫe-ḫi-en* 235, 9 berufen; denn als vollständige Form würde dies ja ein „Permansiv" (I 1) in der 3. sg. sein, während die 1. zu erwarten wäre; am Anfang wird ein *uš* versehentlich ausgelassen sein.

### 6. Entspricht das erste *ki-e* 254, 40 dem hebräischen אִם in Schwursätzen?

In der Besprechung meines Werkes, die Delitzsch in Memnon III S. 163f. geliefert hat, sagt er: „Ganz anders als Knudtzon fasse ich den Schluss des Schreibens Labajas Nr. 254, der eine genaue Parallele zu den hebräischen, durch אִם bezw. אִם לֹא eingeleiteten Schwursätzen enthält: „Ja! wenn der König nach meiner Frau schreibt, wahrlich! ich werde sie nicht verweigern. Ja! wenn mich selbst betreffend der König schreibt: 'stosse den kupfernen Dolch in dein Herz und stirb', wahrlich! ich werde ausführen die Weisung des Königs". Der Gebrauch von *kê*, *kî* statt des sonst in Schwursätzen üblichen *šumma* erklärt sich durch das Zusammentreffen mit *šumma* als hypothetischer Partikel; ähnlich sagt ja auch der Hebräer כִּי „so, wenn" bei Zusammentreffen mit אִם."

Diese abweichende Auffassung Delitzsch's ist nach Weber (EAT S. 1317) „schon aus sachlichen Gründen vorzuziehen . . . . . wird auch dem allgemeinen Charakter der Labaja-Briefe, die sich in Loyalitätsversicherungen erschöpfen, mehr gerecht als die Knudtzons, ganz abgesehen von den grammatischen Gründen, die Delitzsch a. a. O. für sie geltend gemacht hat". Dies scheint ja notwendig dazu führen zu müssen, dass man sich mit Weber an Delitzsch anschliesst. Ja, wenn es sich nur mit der sprachlichen Begründung, die bei dieser Frage wohl die grösste Bedeutung hat, so schön verhielte, wie mit der sachlichen, welche ohne Zweifel in Ordnung ist. So wie aber Delitzsch uns seine Auffassung dargeboten hat, ruht sie in sprachlicher Hinsicht auf schwachen Füssen. Denn erstens ist von „grammatischen Gründen", die Weber gefunden hat, kein wirklicher vorhanden, und zweitens hat seine Auffassung zu einer Uebersetzung geführt, die meines Erachtens bedenklich ist. Oder ist es etwa ganz natürlich, dem *ki-e* so verschiedene Bedeutungen wie „ja" und „wahrlich nicht" beizulegen, je nachdem es sich vor oder nach dem Vordersatz befindet? Kaum. Nur deswegen glaube ich jedoch nicht, dass die Auffassung Delitzsch's aufzugeben ist; denn sie gestattet gewiss, das erstere *ki-e* in gleicher Weise wie das letztere aufzufassen. Worauf es aber ankommt, ist aus dem Sprachgebrauche, wo möglich, nachzuweisen, dass das babylonisch-assyrische *kî* (*kê*) dem hebräischen אִם in Schwursätzen entsprechen könne. Nach dem oben Angeführten setzt Delitzsch mit vollem Rechte fort: „Besonders eingehende Untersuchung wird noch dem Gebrauch der Partikeln in den Amarna-Briefen zu widmen sein." Eine solche Untersuchung dürfte nämlich auch für die vorliegende Frage von grösster Bedeutung sein.

### 7. Nr. 257—260.

Was EAT S. 1320 Anm. mitgeteilt worden ist, spricht sehr dafür, dass es richtiger gewesen wäre, Nr. 260 mit Nr. 317 und 318 zusammenzustellen, in welchem Falle der Name des Absenders von jenem Briefe und der des Absenders von Nr. 257—259 zu gegenseitiger Deutung voneinander vielleicht nicht verwendet werden dürfen. Folglich mag im ersteren Namen *mi-ir* einfach *mir* zu lesen und *ba-lu* nicht als *ba'lu* zu fassen sein, ebenso wie umgekehrt im letzteren *An. Im* vielleicht nicht mit *ba'lu* wiederzugeben ist. Gegen die Vermutung, dass *ba'lu* einfach durch *ba-lu* ausgedrückt worden sei, kann ja auch geltend gemacht werden, dass jener Gottesname (*ba'lu*), wo er sonst auf den El-Amarna-Tafeln höchstwahrscheinlich in phonetischer Schreibung vorliegt, stets anders geschrieben wird; siehe die männlichen Porsonennamen $^{1}$*pu-ba-aḫ-la* 104, 7, $^{1}$*mu-ut-ba-aḫ-lum* 255, 3, $^{1}$*pa-a-lu-ia* 165, 9 und vielleicht auch $^{1}$*pa-a-lu-ú-ma* 162, 76. Darf man also den Namen $^{1}$*ba-lu-mi-ir* (Nr. 260) vielleicht nicht heranziehen, wenn es sich darum handelt, zu

entscheiden, wie der erste Bestandteil des Namens $^{1}An.Im\text{-}mi\underline{h}ir$ (Nr. 257—258 und 245, 44) zu lesen ist, so ist man wohl bloss darauf hingewiesen, zu prüfen, ob sein letzter Bestandteil (= hebr. מָאִיר?) oder die Gegend, wo der Träger des Namens etwa zu Hause gewesen ist (vgl. 245, 43—45), irgend welche Anhaltspunkte für die betreffende Lesung darbieten.

Die zwei unsicheren Zeichen am Schluss von 260, 13, welche in Autographie Nr. 145 (S. 1005) und zum Teil etwas besser (das letzte jedenfalls klarer) in BA 4 S. 321 Anm. †† wiedergegeben sind, werden anders zu fassen sein, als ich sie in EAT und schon an der letztgenannten Stelle getan habe. Bei meinem Kopieren der Tafel gelangte ich betreffs des letzten Zeichens nach sorgfältiger Prüfung zu diesem Ergebnis: „Es wird *di* sein". Nachher glaubte ich aber wegen der Vermutung, auf die ich in bezug auf das vorhergehende Zeichen kam (siehe zuerst BA a. a. O.), eher ein fragliches *ki* annehmen zu müssen. Das geht aber gewiss nicht, obwohl das Zeichen drei und nicht, wie bei *di* der Fall hätte sein müssen, nur zwei wagerechte Keile zu haben scheint. Nun kann aber der oberste von diesen, der nur vor dem senkrechten Schlusskeil zu sehen ist, vielleicht von einem vorderen senkrechten Keil (eines *di*) herrühren oder mag kein Schriftzug sein, was übrigens vielleicht auch von dem mittleren gelten könnte. Am Anfang jenes obersten wagerechten Keils (bzw. Striches) und kurz hinter der obersten Spitze des schrägen Keils, womit das Zeichen anfängt, scheinen nun weiter auch Spuren einer zweiten solchen Spitze vorhanden zu sein, und *ki* hat an der einzigen Stelle, wo es auf der Tafel vorkommt (Z. 6), nur einen schrägen Keil; ebenso das einzige *ki*, das auf den zwei oben genannten Tafeln Nr. 317 und 318 vorkommt (317, 14). An diesen schrägen Keil schliessen sich ferner im ersteren *ki* vier und im letzteren anscheinend sechs wagerechte an; von diesen sechs rührt aber der nächstoberste wohl eher von einem senkrechten Keil her, und die drei unteren sind vielleicht nicht alle gültige Schriftzüge; vgl. Anm. zur Stelle. Also dürfte das letzte Zeichen in 260, 13 ziemlich sicher als *di* anzusetzen sein. In bezug auf das vorhergehende Zeichen ist sodann vielleicht das zu beachten, was eben von dem *ki* dieser selbigen und dem *ki* einer verwandten Tafel mitgeteilt ist, wonach nämlich ein wagerechter Keil bisweilen vielleicht an die Stelle eines senkrechten getreten ist. Nimmt man das für den zweiten oberen wagerechten Keil des eben genannten vorletzten Zeichens unserer Zeile an, so wird es als *bit* anzusetzen sein. Auf diese Vermutung, die schon EAT S. 1321 mitgeteilt worden ist, bin ich übrigens durch die Ausführungen Webers zu 89, 48—49 (EAT S. 1180) gekommen. Sie dürfte, wenn das folgende Zeichen sicher *di* ist, zur Gewissheit erhoben worden sein, und das wird dann weiter für die fraglichen Zeichen 148, 42 und 151, 55 gewiss von Bedeutung sein (vgl. Weber a. a. O. S. 1180 Anm. 2), wenngleich im Zeichen *bit* der Abimilki-Tafel Nr. 147 (BB 29) der betreffende Keil der Regel gemäss senkrecht ist (s. Z. 46 und 50). Wie es sich an der einzigen Stelle, wo *bit* auf den Abimilki-Tafeln noch vorkommt (153, 13), damit verhält, weiss ich nicht.

## Miscellanea (vgl. OLZ 1912, 442ff.).

Von Harri Holma.

### 5. *ulluḫu*.

Dieser Stamm ist uns fast nur aus Syllabaren bekannt (DHWB 66a)[1] und würde uns sonst kaum des weiteren beschäftigen, wenn er nicht in semasiologischer Hinsicht von Interesse wäre. *ulluḫu* steht nämlich parallel mit dem bekannten Stamme *edêdu*, *uddudu* (Br. 4234—5) „scharf, spitz sein", „schärfen"[2] und muss demnach eine ähnliche Bedeutung wie dieser haben. Es scheint mir deshalb wahrscheinlich, *ulluḫu* etymologisch mit hebr. אלח Niph. „verdorben sein", arab. أَلِحَ VIII „sauer sein (von der Milch)" zu verbinden. Die Bedeutungen des hebr. und arab. Wortes erklären sich ohne weiteres aus der wegen *ulluḫu* vorauszusetzenden Grundbedeutung „scharf sein": scharfen Geschmack, scharfen Geruch haben", d. h. „verdorben, sauer u. ä. sein". Eine vorzügliche Parallele zu diesem Bedeutungswandel bietet nun assyr. *daddaru* „Geruch" (erklärt VR 47a 53 durch *bu-'-ša-nu*), das für jeden Fall mit hebr. דַּרְדַּר, äthiop. *dandar*, syr. pl. ܕܪ̈ܕܪ̈ܐ „dorniges Gestrüpp" (wegen seiner spitzen Dornen so genannt), arab. دَرْدَر „scharfe Zähne" identisch ist (vgl. auch KB VI, 1, 452). Es liessen sich auch weitere derartige Beispiele heranziehen.

Ein blosser Zufall ist es, dass VR 47a 53 auf *daddariš* ein Wort *a-la-ḫiš* folgt, das äusserlich zu unserem Stamme zu gehören scheint (von DHWB zweifelnd unter *ulluḫu* gebucht). Indessen fordert die ganze Struktur des betr. Textabschnittes, dass *alaḫiš* als Verbum (1. Pers.

[1] SAI 5602 lies wohl *[s]ulluḫu* nach 11036.

[2] Vgl. Ges.-Buhl[15] 212a. Bezold, Reflexe 28 (× OLZ 1912, 456). Arab. حَدَّ „schärfen".

Praesens) gefasst wird, wie dies zuerst Landsberger in Lehmanns Textbuch p. 115 erkannte[1]. Der Stamm dieses *alaḫiš* ist wohl derselbe, dessen I 2 *lit-ḫu-šú* parallel mit *kitmusu* (*kamâsu* I 2) und *labân appi* steht (DHWB 375b). Also etwa „gebeugt sein". Landsberger: „alt sein".

6. *uššubu.*

Zu den von mir in meiner Schrift „Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form *quttulu*" behandelten, anomalische oder sonst auffällige Eigenschaften bezeichnenden Adjektiven der Form *quttulu* möchte ich hier noch *uššubu* (DHWB 141b, ganz unten) hinzufügen. Der Parallelismus mit *unnubu* (s. Quttulu p. 28) gibt uns ohne weiteres die Bedeutung: „üppig", „mit üppiger Figur" o. ä. Stamm *ešêbu* „spriessen"; Ges.-Buhl[15] 616a, wo Etymologisches. Vgl. auch arab. عَشَب „Erwachsene".

7. *šimamru*

Im Inventaire de Tello I Nr. 1214 kommt unter allerlei Spezereien und Wohlgerüchen auch ein Wort *šimam-ru-um* vor. Ich möchte, vorläufig mit allem Vorbehalt, in Frage stellen, ob nicht hier die älteste Erwähnung des uns in griechischer Form überlieferten Wortes ambra (mit sekundärem β; > arab. عَنْبَر) getan worden sei. Was die alten Babylonier unter *amru* verstanden haben mögen, sei einstweilen dahingestellt; dass es aber ein pflanzlicher Wohlgeruch — wie ambra meistens auch bei den Alten — bezeichnete, zeigt das Determinativ. Ich hoffe an anderem Orte auf das Wort zurückkommen zu dürfen, ich wollte jetzt nur auf die frappante sprachliche Uebereinstimmung aufmerksam machen.

8. *ḫabû.*

Die Belege für *ḫabû* „eine Art Gefäss" findet man in den Wörterbüchern. Dagegen ist die Etymologie (von dem Versuche Grimmes OLZ 1909, 243 abgesehen), soweit mir bekannt, nicht nachgewiesen. Indessen liegt es ja auf der Hand, *ḫabû* mit syr. ܚܒܐ[2], äthiop. ንበዪ „amphora", arab. خَابِيَة „seria", خِبَاء „vas olei" etymologisch zu verbinden. Stamm: חבא, خبأ „verbergen", „verstecken", „bedecken" (Ges.-Buhl[15] 206b). Dazu gehören ferner assyr. *naḫbû*, *naḫbâtu* „Köcher" und *ḫabîtu* „ein Gewand", wozu man hebr. חֲבוֹן „Hülle" zu vergleichen hat.

Im Assyr. erscheint der Stamm חבא, خبأ, womit hebr. חבה, חפה, arab. خبع usw., alles „verbergen", „bedecken", urverwandt sind, als Verbum wegen Metathesis in der Form *piḫû* „bedecken" (vgl. Quttulu p. 80!). Die von M.-A. 299 (*ḫabû 1*) und Delitzsch früher (HWB 265f., Proleg. 175) für das Verbum *ḫabû* im Anschluss an den arab. Stamm angenommene Bedeutung „bergen" wird sich daher kaum aufrecht erhalten lassen. Assyr. *ḫabû* heisst vielmehr „schöpfen" (vgl. DAL[5] 162; ZA XXVII 273) und wird mit dem sicher nachzuweisenden Worte *ḫâpu* bzw. *ḫapû* „schöpfen" (s. Kleine Beiträge p. 39!) zu identifizieren sein; also *ḫapû* zu lesen. — Ein weiterer Stamm ist bekanntlich *ḫâpu* „reinigen" (ibid. 38f.). Endlich *ḫâpu* „Ufer" (ibid.).

9. *naspadu.*

In der interessanten neuen Liste von Körperteilnamen, die Langdon in AJSL XXX 77ff. veröffentlicht hat und die ich bald an anderem Orte einer näheren Besprechung unterziehen werde, kommt als einer der Namen für „Brust" auch *na-as/ṣ-pa-du* (Rev. 4) vor. Langdon liest *naṣpadu*, ohne irgend welche Etymologie dafür zu geben. Indessen ist das Wort mit *s* anzusetzen und mit dem Stamme *sapâdu*, ספד „klagen", „trauern" zu verbinden. Als Grundbedeutung dieser Wurzel hat man nämlich die im Syr. ܣܦܕ „schlagen" noch zu erkennende Bedeutung „die Brüste schlagen" > „trauern" angesehen. Dass dies richtig war, lehrt uns nun das neue assyr. Wort *naspadu* „Brust", urspr. „die Stelle, die man beim Trauern schlägt". Die ursprüngliche Bedeutung dieser Wurzel, womit wohl (gegen KAT[3] 604[1]) שבט, *šabâṭu* „schlagen" urverwandt ist, scheint also auch im Assyrischen fortgelebt zu haben.

[1] Die verfehlten Uebersetzungen von Martin (Le juste souffront) und Landersdorfer (Eine bab. Quelle für das Buch Hiob?) sind danach zu ändern.

[2] Vgl. auch Levy II 4.

## Zum babylonischen Lexikon.

Von Ernst F. Weidner.

1. *bamâtu.*

Ein Körperteilname, der noch immer der endgültigen Erklärung harrt, ist *bamâtu*. Die bisherigen Deutungsversuche stützten sich alle hauptsächlich auf eine Stelle in den Geburtsomina; sie ist zuletzt in CT XXVII, pl. 21, Z. 14f. veröffentlicht und hat folgenden Wortlaut:

14. *šumma laḫru nêša ûlid-ma ba-ma-at-su ša imni šêrlipâ ku-uz-za-at tu-uḫ-du ina mâti ibašši*

15. *šumma laḫru nêša ûlid-ma ba-ma-at-su ša šumeli šêrlipâ ku-uz-za-at GAB-RI*

„Wenn ein Schaf einen Löwen wirft und sein *bamâtu* rechts (bez. links) mit Fett bedeckt ist, usw.".

Boissier (*Choix* p. 24, n. 61) erklärte *bamâtu* hiernach als „partie de la tête", Hunger (*Tieromina*, S. 72) und Fossey (*Babyloniaca* V, p. 54 f.) genauer als „Schläfe". Diese Deutung hat Holma (*Körperteile*, S. 55) abgelehnt. Er fasste *bâmâti* als Pl. zu *bâmtu*, welches = *bântu* sei und „Bauch" bedeute. Dagegen hat sich wieder Jastrow (*Religion* II, S. 876, Anm. 7) gewandt (und mit Recht!), welcher seinerseits Hunger und Fossey beizustimmen geneigt war.

Die wünschenswerte Aufklärung über den Sinn von *bamâtu* bringt nun ein umfangreiches unveröffentlichtes Vokabular zu den Geburtsominatexten, dessen Kopie mir von befreundeter Seite zur Verfügung gestellt wurde. Dort wird auch der Text behandelt, aus dem oben zwei Zeilen zitiert sind, und für *bamâtu* die Erklärung gegeben:

*ba-ma-a-tu* = *meš-lu* „Mitte" (des Körpers = Nabel, Bauch[1])
*ba-ma-a-tu* = *ṣi-la-a-nu* „Rippen"
*ba-ma-a-tu* = *ṣi-e-ru* „Rücken"
*ba-ma-a-tu* = *ku-tal-lum* „Rückseite"

Da hier *bamâtu* mit den vier Hauptteilen des Leibes identifiziert wird, so dürfte es wohl ohne weiteres klar sein, dass *bamâtu* eben den Leib (d. h. den Körper ohne Kopf und Gliedmassen) bezeichnet. Diese Uebersetzung passt nicht nur vortrefflich für die oben zitierte Stelle aus den Geburtsomina, sondern auch für CT XVII, pl. 10, Z. 45 ff., wo sich *bamâtu* noch einmal als Körperteilname in einem Beschwörungstexte findet[2]. Es ist dort zu übersetzen: „Der ašakku stürmt gegen den Menschen wie ein Sturm an und schlägt diesen Menschen", *ba-ma-as-su im-ši-id* „zerschmettert seinen Leib".

*Bamâtu* wird dann auch in übertragenem Sinne in der Verbindung *bamât šadî* „Leib des Gebirges" = „Gebirgshöhe, Gebirgsrücken" gebraucht und erhält schliesslich auch alleinstehend die Bedeutung „Anhöhe, Gebirge" (s. Delitzsch, HW 177). Diese Bedeutungsentwicklung macht weiter keine Schwierigkeiten und findet in zahlreichen anderen ihre Analoga.

### 2. *makrû*.

Ein sehr häufiger Name des Planeten Mars ist $^{kakkab}$ *Mag(k, k)rû* (vgl. VACh, *Ištar* XX, 98; CT XXIX, pl. 47, K 7646, 2; II R. 49, 3, 30 usw.), der nach III R 53, 6 b = CT XXVI, pl. 49, S 777, 6 auch als Bezeichnung des Planeten Jupiter im Monat Ab gebraucht wurde[1]. Man hat sich nach dem Vorgange Jensens (*Kosmologie*, S. 121 f.) fast allgemein daran gewöhnt, dem Worte die Bedeutung „ungünstig" beizulegen[2]. Jensen las es *magrû*, identifizierte es mit dem bekannten Worte *magrû* „günstig" und meinte, dass es hier in euphemistischem Sinne gebraucht und mit ungünstig zu übersetzen sei. Hommel (*Aufs.- und Abhandl.*, S. 450) las zwar *makrû*, legte dem Worte aber dieselbe Bedeutung bei wie Jensen. Das ist jedoch sicher nicht richtig. Der Planetenname ist, wie Hommel schon annahm, tatsächlich *makrû* zu lesen, das bedeutet aber „rot, dunkel" und hat mit „günstig", bez. „ungünstig" nicht das Geringste zu tun. Der Beweis kann auf folgendem Wege erbracht werden. II R 49, 3, 30 f. lesen wir:

30. $^{kakkab}$ *DIR* = *ma-ak-ru-ú* = $^{u}$*[ZAL-BAT$^{a-nu}$]*
31. $^{kakkab}$ *DIR* = *me-kit i-šat* = [𒌋𒌋]

*DIR* ist also nach Z. 31 = *mekit išât* „Feuerbrand" (s. Jensen, *Kosmologie*, S. 123 f.); es kommt auch sonst häufig in den astrologischen Texten als Adjektivum vor und ist dann immer *sâmu* „rot" zu lesen. Daraus dürfte schon mit einiger Wahrscheinlichkeit der Schluss zu ziehen sein, dass *makrû* eine ähnliche Bedeutung zukommen muss. Die erwünschte Bestätigung dafür bringt eine Angabe in einem unveröffentlichten astrologischen Kommentare; es heisst dort:

$^{kakkab}$ *Ma-ak-ru-u* = *tam-šil* $^{u}$*Gira (GIŠ-BAR)*[3]

Wenn also *Makrû* hier als „Ebenbild des Feuergottes" erklärt wird, so dürfte das tertium comparationis wohl in der roten Farbe liegen. Wenn das nicht ohne weiteres einleuchten sollte, so verweise ich auf eine Angabe in der Hemerologie des Astrolabs B, wo es von dem roten Aldebaran heisst *kakkabu šuâtu* $^{u}$*BIL-GI ša-nin* „dieser Stern stellt sich dem Feuergotte gleich" (s. mein *Handbuch* I, S. 85). Dann dürfte sich also mit Sicherheit für *makrû* die Bedeutung „rot" ergeben. Die endgültige Bestätigung dafür, zugleich auch für die Lesung *makrû* (mit כ), bringen die verwandten semitischen Sprachen. Derselbe Stamm liegt nämlich vor in arab. مَكِرَ „rot sein" und syr. ܡܟܪܐ „Rötel, Mennige" (Brockelmann, *Lex. Syr.* 185 f.).

[1] Die Auffassung des Nabels als Mittelpunkt ist allbekannt. Vgl. dazu jetzt die lehrreiche Arbeit von H. W. Roscher, *Omphalos* (Leipzig, Teubner, 1913).
[2] Vgl. Thompson, *Devils and Evil Spirits* II, p. 30 f., Holma, *Körperteile* S. 55.

[1] In S. 777 mit dem Zusatze $^{u}$ *ZAL-BAT $^{a\,nu}$*, wodurch gekennzeichnet werden soll, dass es sich hier um eine Namenübertragung von Mars auf Jupiter handelt.
[2] Vgl. aber Jastrow, *Religion* II, S. 655, Anm. 6.
[3] Zu $^{u}$ *GIŠ-BAR* = Gira s. Meissner, OLZ 1912, Sp. 117 f.

Wie *sâmu* zunächst „rot“ bedeutet, aber vielfach auch in dem Sinne „dunkel, finster“ gebraucht wird, so scheint sich auch bei *makrû* die gleiche Bedeutungsentwickelung zu finden, ja hier scheint man von „finster“ noch die weitere Bedeutung „unheilvoll“ abgeleitet zu haben (rot ist ja die Farbe des Unglücksplaneten Mars, vgl. lat. ater!). Denn allem Anscheine nach liegt doch wohl dasselbe Wort *makrû* vor in dem babylonischen Namen des Schaltmonates: *arḫu makrû ša Adari* (III R 55, 41 b). Das kann natürlich nicht heissen „roter Monat des Adar“, sondern nur „finsterer = unheilvoller Monat des Adar“. Ich brauche dazu wohl nicht weiter an die Tatsache zu erinnern, dass der Schaltmonat nach der Anschauung zahlreicher Völker als der Unglücksmonat gilt, was hier dann auch für die Babylonier belegt wäre.

Als ich die obigen Ausführungen bereits geschrieben hatte, stiess ich auf eine Randnotiz Wincklers in seinem Exemplare von Muss-Arnolt, HWB zu *magrû* (S. 512); sie lautet: „vorher [II R 49, 3, 29] *kakkab* 𒀭𒌆 = *piṣû*, also: ater, schwarz! Daher der rabe das zeichen des Adaru magrû“. Ich kann also zu meiner Freude feststellen, dass Winckler der wahren Bedeutung von *makrû* bereits ausserordentlich nahe gekommen war.

### 3. *pillurtu.*

In dem astrologischen Texte VACh, 2. Suppl. LXIV lesen wir Kol. I, Z. 17—20: *šumma ina šamê meš-ḫu ša šár šadî ana šár amurrî ša šár iltâni ana šâri I kîma pi-il-lu-ur-ti iš-kap šar mâti šuâti imât-ma ḫušaḫḫu iṣabbat II-šu-nu kakkabâni*$^{pl}$ *i-ṣar-ru-ru* „Wenn am Himmel eine Feuerkugel von Osten nach Westen (oder) von Norden nach Süden wie ein *pillurtu* aufblitzt, so wird der König dieses Landes sterben, eine Hungernot wird um sich greifen. Zweimal blitzten Feuerkugeln auf.“ Um nun die Bedeutung von *pillurtu* festzustellen, möge man zu dieser Stelle ThR 28, R. 2 f. vergleichen: *[šumma] kakkabu iṣ-rurma ki-ma riksi giš-ri [ultu] erêb šamši ana ṣît šamši irbi* „Wenn ein Meteor aufblitzt und wie ein gewaltiges Band von Westen gen Osten verschwindet.“ Da in der Tat der leuchtende Streifen, den ein Meteor hinter sich herzieht und der oft längere Zeit sichtbar bleibt, den Vergleich mit einem gewaltigen glänzenden Bande nahelegt, so möchte ich auch für *pillurtu* die Uebersetzung „Band“ vorschlagen. Dass sie richtig ist, zeigen die übrigen Stellen, an denen sich das Wort findet. In einem der Geburtsominatexte heisst es (K 209, V. 1—6 (CT XXVII, 25) = K 2977, V. 10—15 (ib. 27) = K 11090, 5—9 (CT XXVIII, 34):

1[1]. *šumma is-bu* 𒌋𒌋 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-guru ṭêm mâti išanni*$^{ni}$ . . . . [ ] *-ú imât*

2. *šumma is-bu* 𒌋𒌋 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-guru-ma ina ḳabli-šu-[nu tiš]butu*

3. *taḳ-ti-it palî ṭêm mâti išanni*$^{ni}$ *ešîtu ina mâti ibašši*

4. *šumma is-bu* 𒌋𒌋 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-gu-ru-ma kišad-su-nu su-ḫur-ma rêš-su-nu*

5. *ištânu-ma mâtu ana ga-bi-e šarri-ša uššab*

6. *šumma is-bu* 𒌋𒌋 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-gu-ru-ma pû ṣa-bi-it nin-tú-ú šarru aḫû ina mâti ibašši*

1. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind, so wird die Gesinnung des Landes sich ändern, . . . . . wird sterben.

2. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind und sie an ihrer Mitte (Taille) sich fassen (zusammengewachsen sind),

3. Ende der Regierung, die Gesinnung des Landes wird sich ändern, Zerstörung wird im Lande sein.

4. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind, ihr Hals abgewandt(?), ihr Kopf

5. nur einer ist, so wird das Land nach dem Befehle seines Königs wohnen.

6. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind und der Mund sich erfasst, *nintû*, ein fremder König wird im Lande sein.

Es handelt sich hier also durchweg um Zwillinge, die zusammengewachsen sind. Ihr Aussehen legt den Vergleich nahe, sie seien mit einem Bande aneinandergefesselt.

Neben *pillurtu* findet sich auch die Form *pallurtu*, und zwar in den veröffentlichten Texten meines Wissens zweimal. Die erste Stelle ist von besonderer Wichtigkeit, da es sich um ein Vokabular handelt. Wir lesen II R 39, 5, 56 e—f die Gleichung: *pal-lu-ur-tu = u-ṣur-tu*[2]. Da nun *uṣurtu* „Umschrankung, Umschliessung“ bedeutet (Delitzsch, HW 122) und ein Band ja etwas „Umschliessendes“ ist, so erhält die Gleichung *pi(a)llurtu* = „Band“ hier eine neue Bestätigung. Auch für die zweite Textstelle, die *pallurtu* erwähnt, passt diese Bedeutung vorzüglich. Ich meine VACh, 1. Suppl. VII 12: *šumma Sin ina tamarti-šu pal-lu-ur-ti kakkabâni*$^{pl}$ *e-pi-iḫ ina ku[l-la]t (?) mâ-*

[1] Vgl. Jastrow, *Religion* II, S. 845 ff. und Fossey, *Babyloniaca* V, S. 62 f.

[2] Aus dieser Stelle hatte bereits Delitzsch (HW 177a) die der Wahrheit ja sehr nahekommende Uebersetzung „Umgrenzung, Umschrankung“ abgeleitet, ebenso Jastrow, *Religion* II, S. 845, Anm. 6.

*tâti*$^{pl}$ *ša*$^{a}$ *nakrâti*$^{pl}$ *iššakanâ*$^{pl}$ „Wenn der Mond bei seinem Erscheinen von einem Bande von Sternen umgeben ist, so werden in der Gesamtheit(?) der Länder Feindschaften ausbrechen". In Parallelstellen (vgl. VACh, *Šamaš* XX 6 usw.) wird von einem *tarbaṣ kakkabâni* „Ringe von Sternen" gesprochen, was natürlich dasselbe ist; da Ring wie Band beide etwas „Umschliessendes" sind, so erhält die Uebersetzung *pi(a)llurtu* = „Band" eine neue Stütze.

Seit langem ist nun schon ein Wort *illurtu* „Band, Fessel" (Delitzsch, HW 76) bekannt. Beide Worte dürften zweifellos identisch sein, dergestalt, dass sich *illurtu* auf dem Wege *pillurtu* ⟨*willurtu* ⟨*illurtu* aus *pillurtu* entwickelt hat[1].

### 4. LUGAL IM-GI = *šarru ḫammû*.

In ZA XXV, S. 199 ff. hat Zimmern nachgewiesen, dass LUGAL IM-GI „Usurpator" *šarru ḫammû* zu lesen sei. Es dürfte interessieren, wie die babylonischen Gelehrten das Wort LUGAL IM-GI etymologisch erklärt haben. In dem bereits erwähnten unveröffentlichten Vokabulare zu den Geburtsominatexten lesen wir untereinander die Gleichungen:

LUGAL IM-GI = *šar* (𒈗𒄭𒂍) *ḫa-am-mi-e*
LUGAL = *šar* ( „ ) *-ru* „König"
IM = *e-mu-ḳu* „Macht"
GI = *ta-ka-lu* „vertrauen, [pochen"

Der LUGAL IM-GI „Usurpator" ist also ein „König, der auf seine Macht pocht". Die Richtigkeit dieser Etymologie dürfte natürlich überaus problematisch sein[2].

### 5. *ḫupipi*.

In dem Geburtsomentexte CT XXVII, pl. 3,17 = pl. 4, 9 = pl. 6, 4 lesen wir:

*šumma sinništu ši-kin ḫu-pi-pi ûlid šarru u mârê*$^{pl}$ *-šu ina ali uṣṣû*$^{pl}$

Wenn eine Frau eine *ḫupipi*-Bildung gebiert, so werden der König und seine Söhne die Stadt verlassen.

Während uns diese Stelle über die Bedeutung von *ḫupipi* nichts sagt, führt uns CT XXVII, pl. 21, Z. 8 ein Stück weiter. Wir lesen dort:

8. *šumma laḫru nêša ûlid-ma în ḫu-pi-pi iškun rubû mâḫira la iraššiši mâta nakru -šu ikkal*

8. Wenn ein Schaf einen Löwen wirft und er das Auge eines *ḫupipi* hat, so wird der König keinen ebenbürtigen Gegner haben, das Land wird sein Feind „auffressen"[1].

Die vorhergehenden und die folgenden Zeilen handeln ebenfalls von den Augen des neugeborenen Löwen, und zwar werden sie durchweg mit den Augen anderer Tiere verglichen. Daraus ist wohl mit Sicherheit der Schluss zu ziehen, dass auch *ḫupipi* der Name eines Tieres ist. Um welches Tier es sich handelt, kann allerdings noch nicht ausgemacht werden.

Hier möchte ich nur noch darauf aufmerksam machen, dass *ḫupipi* bereits zur Zeit der Dynastie von Ur als Personenname vorkommt (Myrhman, BEUP III, 1, 11, 12; 119, 5; 147, 5). Das reduplizierte *pi* lässt nun aber m. E. mit Sicherheit erkennen, dass in dem Worte ein elamisches Lehnwort im Babylonischen vorliegt[2].

Vielleicht können hier die Elamisten weiterhelfen.

## Besprechungen.

**Conteneau, C.:** La déesse nue babylonienne. Étude d'iconographie comparée. Avec 127 figures dans le texte. Paris, Geuthner, 1914. 8 frcs. Bespr. v. W. Reimpell, Berlin.

Es ist sehr dankenswert, dass die Franzosen, angeregt durch die reichen Schätze aus Tello und Susa, neben der philologischen Bearbeitung dauernd die archäologischen Fragen im Auge behalten. Einzeluntersuchungen, wie die vorliegende, sind dringend nötig, ehe wir daran gehen können, uns ein Gesamtbild der babylonischen Kultur zu machen. Conteneau behandelt zunächst die Geschichte des Problems in der neueren wissenschaftlichen Literatur. Es folgt die Besprechung der nackten Göttin bei Babyloniern, Elamiten, Aegyptern, im ägäischen und syrisch-chettitischen Kulturkreis und in Kanaan. Bei den Schlüssen aus diesem vielseitigen Stoffe zeigt Conteneau eine anzuerkennende Zurückhaltung: er lehnt es ab, überall Entlehnung zu sehen, und lässt, soweit möglich, die Typen unabhängig voneinander entstehen. In einem besonderen Kapitel sucht er die nackte babylonische Göttin mit bestimmten Gestalten des Pantheons zu verknüpfen.

Leider hat C. nicht überall klar das Problem herausgearbeitet. Die babylonischen Typen

[1] Ein anderes Wort *pillurtu* liegt jedenfalls Harper, *Letters* IV, 408, R. 6 und 434, R. 13 vor. Vgl. dazu Meissner, ZA XVII, S. 248 ff.

[2] Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf eine interessante neue Tatsache aufmerksam machen. In der Datenformel Samsuiluna, Jahr 14 heisst es, dass der König einen von den Akkadern unterstützten Usurpator besiegt habe (vgl. Poebel, BEUP VI, 2, p. 74). In einem vorzüglich erhaltenen, inhaltlich noch gänzlich unbekannten Prisma Samsuilunas, das ich bei einem Antiquitätenhändler sah, wird nun berichtet, dass Samsuiluna 26 Usurpatoren getötet habe (26 *šar ḫa-am-ma-i i-na-ar*). Seine Regierung muss also eine politisch sehr bewegte Zeit gewesen sein.

[1] Vgl. Hunger, *Tieromina* S. 71; Jastrow, *Religion* II, S. 875

[2] Vgl. Hüsing, OLZ I 174 ff., 384 ff., II 111 ff., WZKM XVIII 1904, S. 84 ff.

hätten eingehender behandelt werden müssen; bei der Darstellung der fremden hätte gekürzt werden können. Die Abbildungen sind vielfach recht ungenügend. So ist der Gesamteindruck des Buches wenig befriedigend.

Im einzelnen sei Folgendes bemerkt: Die Siegelzylinder Abb. 31, 33, 35, 87, 88, 97, 126 sind Fälschungen. Von den übrigen werden vermutlich auch nicht alle echt sein; jedoch sind die Abbildungen so schlecht, dass ich danach keine Entscheidung zu fällen wage. — Abb. 2 sind links nicht „Dienerinnen" (S. 27), dargestellt, sondern vornehme Frauen. — Ur-Nina und seine Söhne sind nur mit dem Rock bekleidet, der Oberkörper ist nackt. Das ist nicht „rituelle Nacktheit" (S. 28), sondern primitive Kleidung. Dass die Tochter des Königs den Zottenmantel trägt, der nur die rechte Brust freilässt, hat C. übersehen. — Bei Gilgamesch kann von „ritueller Nacktheit" (S. 29) keine Rede sein. Einmal sind es keine religiösen Szenen, in denen er dargestellt wird; und dann ist er überhaupt nicht nackt, sondern trägt einen Gürtel aus Bändern, deren Enden vorne herabhängen; es ist dieses die einfachste Art eines Schurzes, wie wir ihn noch heute bei Naturvölkern finden. — Der kriegerische Gott, welcher in der Hammurapizeit auf den Siegelzylindern auftritt, trägt nicht einen „kurzen Schal" (S. 34), sondern ein Schurzkleid und den an der rechten Seite geknoteten Mantel. — Der Ausdruck „Kaunakes", den Conteneau, Heuzey u. a. folgend, für das Plaid gebraucht (S. 35), ist unzweckmässig. Griechische Schriftsteller berichten, Perser und Babylonier trügen den Kaunakes. Worin er bestand, wissen wir nicht. Wir wissen nur, dass in der Perserzeit in Babylonien kein einziges Kleidungsstück mehr getragen wurde von denen, welche im dritten Jahrtausend v. Chr. üblich waren. Unter diesen also darf jedenfalls keines als Kaunakes bezeichnet werden. — Unter den Darstellungen der nackten Göttin von Babylonien vermisse ich unter anderen ein hocharchaisches Stück, aus Stein, im Museum in Konstantinopel. — Die Chronologie der syrisch-chetitischen Siegelzylinder gehört zu den schwierigsten Fragen der altorientalischen Archäologie. Conteneau rückt die chetitischen bis in Hammurapizeit herauf (S. 82ff.), weil sie die charakteristischen Typen dieser Zeit verwenden. Ich kann dem nicht beistimmen, sondern setze sie etwa in die Zeit von 1400 bis 1100 v. Chr. Der Beweis würde hier zu weit führen. Das Vorkommen der Typen der Hammurapizeit braucht jedenfalls nur zu beweisen, dass damals ein starker Einfluss Babyloniens bis nach Kleinasien hinein stattfand. Da der Einfluss der Kassitenzeit begreiflicherweise nur gering war, haben sich die alten Typen hier noch lange gehalten. — Das Bestreben, der elamischen Kultur die Priorität gegenüber der babylonischen zu sichern und ihr einen wesentlichen Einfluss auf letztere einzuräumen, ist verständlich bei einem, der die reiche Sammlung de Morgans täglich vor Augen hat. Dass es berechtigt ist, glaube ich nicht. Auch sind die Ausgrabungen in Susa methodisch so wenig einwandfrei ausgeführt, dass einstweilen derartigen Schlüssen gegenüber die grösste Zurückhaltung geboten scheint. — Was Conteneau (S. 112f.) über das Auftreten der nackten Göttin auf den Zylindern der Hammurapizeit sagt, ist richtig; der Typus ist nicht fremd, aber dass er damals bevorzugt wird, verdankt er fremdem Einfluss. — Für die Ausführungen über Legende und Beischrift möchte ich Conteneau auf die treffenden Bemerkungen bei Prinz, Astralsymbole im altbabylonischen Kulturkreis (Habilitationsschrift, Breslau 1910) S. 8 Anm. 9 verweisen. Prinz zeigt auch, wie vorsichtig wir sein müssen bei dem Versuch (S. 118), Sterne und andere Symbole mit den dargestellten Göttern zu verbinden (Prinz S. 45f.). — Die Unterschrift von Abb. 122 ist unklar. — Die „coiffure de Ninhar-sag" tritt meines Wissens erst in der Kassitenzeit auf. —

Zum Schluss noch ein Wort über die Teraphim. Conteneau findet sie in den archaischen, ganz roh bearbeiteten Steinbildern wieder, die in Palästina gefunden sind (S. 94). Die israelitisch-jüdische Ueberlieferung bestätigt meines Erachtens diese Auffassung nicht.[1] Rahel stiehlt den T. ihres Vaters und verbirgt ihn, indem sie sich daraufsetzt (Gen. 31, 19. 34f.). Michal legt den T. ins Bett und legt ein Fliegennetz oder eine Perücke zu seinen Häupten; die Verfolger glauben, es sei David selbst (I. Sam. 19, 13. 16). Im Jahvekult wurde der T. ursprünglich neben dem Ephod gebraucht (Ri. 17, 5. 18, 14. 17f. 20). Später wurde er aus dem Kultus verdrängt (II. Kön. 23, 24; vgl. I. Sam. 15, 23) und nur noch im geheimen als Orakelspender benutzt (Sach. 10, 2; vgl. Ezech. 21, 26). Das spätere Judentum verband mit dem T. keine klare Vorstellung mehr. Bemerkenswert ist die Auffassung des Rabbi Eliezer ben Hyrkanos (um 100 n. Chr.), der T. sei ein Menschenkopf gewesen, der an der Wand befestigt wurde und kultische Verehrung genoss; er habe Orakel gegeben (s. Buxtorf, Lexicon chaldaicum, 1640, Sp. 2661). Die T. werden heute meist als Hausgötter aufgefasst.

[1] [Vgl.: hierzu meine Ausführungen in Sitzungsberichte Altertumsgesellschaft Prussia Bd. XXII (1909) S. 442 ff. in meinem Aufsatz: Die Bronzefigur von Schernen. FEP.]

Gressmanns Auffassung (s. „Mose und seine Zeit" 1913), der T. sei eine Kultmaske gewesen, scheint der Ueberlieferung mehr zu entsprechen.

**J. Lieblein:** Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte, Fasc. 3. (Schluss). III u. S. 385—476 mit Fig. gr. 8°. M. 5— (Vollständig M. 18 —). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Das vorliegende Bändchen will „l'origine et la propagation de la civilisation égyptienne" illustrieren. Der schwächste der drei posthumen Aufsätze ist der über die Erfindung des Alphabets, der nützlichste „l'héritage de la civilisation égyptienne passe aux Grecs", der freilich die Beziehungen der ägyptischen Kunst zur griechischen gerade nur streift. Im allgemeinen sind diese Aufsätzchen sehr populär gehalten. So wäre es unrecht, hier zu kritisieren, dass sie in vielem dem heutigen Stand der Wissenschaft keineswegs entsprechen, dass die bittere Antipathie gegen alle jüngeren Richtungen der Aegyptologie (vgl. S. 475) die Quellenangaben in oft recht bedenklicher Weise verschweigt usw. Der, S. 466—476, angehängte Lebenslauf Liebleins ist dankenswert; er zeigt, dass Lieblein sich meist autodidaktisch aus den ungünstigsten Verhältnissen emporgearbeitet hat. So versteht man seine wissenschaftlichen Schwächen und erkennt um so dankbarer an, dass er trotz derselben seinerzeit die Aegyptologie durch manche Ideen und Arbeiten gefördert hat.

**Sinuthii** archimandritae vita et opera omnia. Ed. Johs. **Leipoldt** adiuvante W. Crum. Textus. IV. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Coptici. Series secunda Tomus V.) Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. XVI, 234 S. 8° M. 13.80. Bespr. v. W. Spiegelberg, Straßburg i. E.

Dem in dem 12. Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 439ff.) angezeigten ersten Bande der Schriften des Schenute ist nach 5 Jahren ein weiterer gefolgt, der sich seinem Vorgänger würdig anschliesst. Auch diese Fortsetzung lässt an Korrektheit des Druckes nichts zu wünschen übrig. Daran wird die Mitarbeit E. W. Crum's keinen geringen Anteil haben. Inhaltlich bezieht sich der grösste Teil der in diesem Hefte veröffentlichten Stücke auf das Leben der Mönche des weissen Klosters und wird für die Geschichte des Mönchtums von grosser Bedeutung sein, wenn diese Texte einmal übersetzt sein werden.

Dass der koptische Text nicht selten verderbt ist, darüber besteht kein Zweifel, und Leipoldt hat mehrfach mit Glück zu heilen versucht. Aber einige Male hat er auch ohne Not Textemendationen vorgeschlagen, so in 37 [26]. Dort heisst ⲛⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲧⲡⲉ „die aus dem Himmel", eine Konstruktion, die bei Schenute (z. B. III 84 [4] 122 [16]) beliebt ist und auch sonst z. B. Exod. IV, 20 (achmim. ed. Lacau) ⲡⲥⲉⲣⲱϧ ⲡⲁϧⲁⲗϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ = ἡ ῥάβδος ἡ παρὰ τοῦ θεοῦ bekannt ist. (Siehe auch Stern: Kopt. Gram. § 229). In 74 [6] ist ⲧⲣⲣⲟⲙⲡⲉ „jedes Jahr" ganz korrekt (siehe Recueil XXXI S. 154). Das in der Anm. vorgeschlagene ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ würde falsch sein, da ja nicht der Artikel, sondern das alte ⲧⲛ „jeder" vorliegt. Auch ⲡⲉⲧⲕⲱⲧⲉ in 98 [5] ist in Ordnung. ⲕⲱⲧⲉ hat hier die seltene Bedeutung „das Wasserrad drehen", ⲡⲉⲧⲕⲱⲧⲉ ist also der Mann am Schöpfrad. — Auch in 150 [4], 151 [4], ϩⲱϧ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲛⲓⲁ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲉⲁⲁⲩ kann von einer Korruptel keine Rede sein. ⲉⲧⲛⲓⲁ ist das relativische Futurum I und der Satz ist zu übersetzen „alle Dinge, die wir zu tun beginnen werden". — 156 [5] ist ⲛⲁⲩ in ⲛⲁⲁⲩ zu ändern (nicht in ⲉⲁⲁⲩ), da nach ⲥⲱⲙⲉ der Infinitiv mit ⲛ steht. — In 212 [25] und 213 [16] ist die Wendung „idoneus esse" (Peyron S. 229) verkannt worden. In 147 [24] ist natürlich ⲙⲁⲛⲉⲣⲓⲣ „Schweinehirt" zu verbinden. 78/3 ist ⲁⲱⲁⲣⲟⲙ Druckfehler für ⲁⲱⲁϩⲟⲙ. 84/4 ist ⲥⲱⲙⲉ wohl in ⲥⲱⲙⲙ „viribus deficere" zu emendieren.

Der mit grossem Fleiss von Herrn M. A. Guidi (Sohn) zusammengestellte dankenswerte Index der griechischen Wörter weist einige Lücken auf. Ich habe im Laufe meiner Lektüre folgendes bemerkt: Bei ἀρετή fehlt die Form ⲁⲣⲏⲧⲉ 189 [5] 194 [6], und ⲉⲡⲉⲅⲁⲅⲙⲓⲁ 165 [6] ist neben den anderen Varr. zu nennen. μηρός [26]/[18] 24 „Schenkel" ist irrig unter μέρος gebucht. Ebenso ist ἀμέλει 39 [14] „gewiss" von dem Verbum ἀμελεῖν zu trennen. τροχός 15 [18] „Rad" und χαμός 200 [23] „Angelhaken" fehlen, ebenso wie die Eigennamen Καίν 157 [16] und Ἐλιούς 91 [4] ⲥⲕⲟⲡⲧⲁ ist Druckfehler für ⲥⲕⲟⲡⲧⲓⲁ.

Doch diese kleinen Ausstellungen ändern nichts an dem günstigen Gesamturteil. Wir haben allen Grund, Leipoldt auch für diese schöne Gabe dankbar zu sein. Möchte nun die Uebersetzung der sprachlich und inhaltlich so wichtigen Texte bald in Angriff genommen werden.

**Meyers Reisebücher:** Aegypten u. Sûdân. 6. Auflage Mit 13 Karten, 36 Plänen u. Grundrissen u. zahlreichen Abb. XIV, 458 Seiten. kl. 8°. Leipzig, Bibliogr. Inst. 1914. Geb. M. 12 —. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Meyer wendet sich an ein anderes Publikum als der Bädeker, sein Niveau ist demgemäss ein anderes. Damit soll nichts gegen die wissenschaftlichen Mitarbeiter gesagt sein, die kleine Teile des ganzen Buches durchgesehen oder erst verfasst haben, — Kahles Aufsatz über den Islam ist sogar sehr lesens-

wert, — sie haben sich gewiss dem gegebenen Rahmen einfügen müssen. Und der ist knapp und unwissenschaftlich. Aber für den Reisenden, der Kairo in 8 Tagen und Oberägypten in der doppelten Zeit „abmacht", reicht der Führer vollkommen aus.

---

R. Miedema: Der Heilige Menas. Rotterdam. W. J. van Hengel, 1913. 8. IX, 135 S. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Die Auffindung der Menaskirchen in der Mareotischen Wüste durch Kaufmann und die zahlreichen dort vorgefundenen Denkmäler haben Menas zu einem der für uns interessantesten Heiligen der koptischen Kirche gemacht. Bekannt war er bereits früher. Die grosse Zahl seiner Eulogia, welche über das ganze römische Reich in Orient und Okzident zerstreut entdeckt worden sind und wie deren eine auf einer Tafel der Arbeit von Miedema wiedergegeben worden ist, haben gelegentlich die Aufmerksamkeit der Forscher auf ihn gelenkt. Genaueren Aufschluss über die Einzelheiten der ihm geltenden Verehrung, seine heilende Tätigkeit, seine Legenden, seine Ikanographie haben aber erst die Studien gebracht, welche sich an die Entdeckung des Mittelpunktes seines Kultes anschlossen. Die Resultate der bisherigen Studien hat unter Hinzufügung zahlreicher neuer Ergebnisse Miedema in seiner hier vorliegenden Doktor-Dissertation zusammengestellt.

Er geht aus von der eigenartigen Tatsache, dass Eusebius des angeblich 295 oder 296 getöteten Heiligen nicht gedenkt und bezweifelt daher die Gründung des Menas-Heiligtums durch Konstantin den Grossen. Wenn aber der Ursprung des Kultes im Dunkeln liege, so stehe seine schnelle und weite Verbreitung fest, die vor allem in Aegypten eine Stätte fand. Hier erhoben sich ausser mehreren Menaskirchen in zahlreichen Klöstern kleine Menaskapellen. In eingehender Weise verzeichnet dann der Verfasser die handschriftlichen, griechischen, lateinischen, koptischen, arabischen, syrischen und äthiopischen Quellen für das Leben des Menas und die sie enthaltenden Codices. Dann geht er auf die Ikonographie über, besonders auf die Darstellung des Heiligen mit den beiden Krokodilen, seine Abbildung als Reiterheiliger und die sehr auffallende als Neger. Hierauf wird der Inhalt der Lebensbeschreibungen erörtert, welche kurz seine Geburt und sein Leben, dagegen ausführlicher sein Märtyrertum, die wunderbaren Ueberführungen seiner Leiche und seine Wunder enthalten.

Auf diesem Materiale baut die Untersuchung der Frage auf, inwieweit Menas eine historische Persönlichkeit sei, inwieweit er als der Nachfolger und Stellvertreter eines ägyptischen Gottes zu gelten habe. Dass über das tatsächliche Leben des Mannes so gut wie nichts bekannt ist, wird allseitig zugegeben, von ägyptologischer Seite ist man aber weitergegangen. Buch hatte in ihm einen Harpocrates gesehen und ich selbst hatte in einem Vortrage auf dem Leydener Orientalisten-Kongress 1885, wenn auch nicht die Persönlichkeit des Mannes, so doch seine übliche Darstellung auf den Typus des Horus mit den bösen Tieren zurückzuführen gesucht. In einer vor wenigen Wochen erschienenen Arbeit (Proc. Soc. Bibl. Arch. 36 S. 115 f.) habe ich freilich im Gegensatze zu meiner früheren Ansicht dargelegt, warum mir angesichts der neueren Ergebnisse der Ausgrabungen in der Menas-Stadt ein Zusammenhang zwischen der heidnischen und der christlichen Darstellung nicht mehr wahrscheinlich zu sein scheint. Miedema kommt in ausführlichen Darlegungen zu dem Ergebnisse, dass man zwar nicht völlig leugnen könne, dass hinter dem Menas-Kulte eine historische Persönlichkeit stehen könne, dass aber ein ägyptisch-heidnischer Ursprung der Verehrung an Wahrscheinlichkeit gewinne. Zum Schlusse werden eine griechische und drei lateinische Lebensbeschreibungen des Heiligen mit kritischem Apparate zum Abdrucke gebracht.

Die Arbeit von Miedema ist sehr sorgsam durchgeführt und verwertet eine reichhaltige, in den Anmerkungen genau verzeichnete Literatur. Aus diesen Angaben und aus denen der Denkmäler zieht sie vorsichtige Schlüsse, welche einen Ueberblick über das für den Heiligen Menas vorliegende Material und seinen Wert gewähren. Es wird hierdurch für die Kenntnis des frühchristlichen Heiligenkultes in Aegypten ein dankenswerter Beitrag gebracht, der durch die beigefügten Viten auch die hagiographische Literatur bereichert.

---

Johann Georg, Herzog von Sachsen: Der heilige Spyridon, seine Verehrg. u. Ikonographie. 28 Seiten mit 8 Abb. gr. 8°. M. 1.50. Leipzig, Teubner, 1913. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

In oft nur eine Zeile langen Sätzen, deren Stil manchmal an militärischen Kommandoton erinnert, wird in Kap. I das Leben Spyridons geschildert, von dem „das meiste unbeglaubigte Legende ist" (p. 9). Kap. II handelt über seine Verehrung, Kap. III über die Ikonographie; ein Anhang bringt Notizen über zwei andere Heilige, die, wie Spyridon selbst, stehend im Sarge abgebildet und verehrt werden. (Soviel ich weiss, ist das heutzutage die Art, in der in der Türkei orthodoxe Griechen, die Selbstmord begangen haben, zu Grabe getragen werden.) Für jemand, der sich mit Heiligen-

legenden, Ikonographie usw. beschäftigt, mag das vorliegende Schriftchen vielleicht Interesse haben, was aber für den Leserkreis der OLZ wohl nur in beschränktem Masse zutrifft.

---

**A. J. Butler:** Babylon of Egypt. A Study in the History of Old Cairo. 4 sh. 6 p. Oxford, Clarendon Press, 1914. Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Der durch seine Arbeiten über die Geschichte und Topographie Aegyptens um die Zeit der arabischen Eroberung verdiente Autor hält es — mit Recht — für der Mühe wert, der Frage nach der eigentlichen Bedeutung des Namens Babylon, der an einer Stadt oder einem Platz in der Gegend des späteren Cairo haftet, eine eigene eingehende Untersuchung zu widmen. Zwei Thesen sind es vor allem, die er entgegen den herrschenden Meinungen vertritt. Die erste, die von minder grosser Bedeutung sein dürfte, ist die, dass der Name Babylon wirklich von einer Ansiedlung von Leuten aus Mesopotamien auf der Höhe von al-Raṣad (vgl. den auch in der Enzyklopädie des Islâm zum Art. Cairo reproduzierten Plan von Guest aus JRAS 1907) herrühre. Diese These hat er meinem Empfinden nach doch nicht über jeden Zweifel hinausgehoben. Die sagenhaften Berichte, auf die er sich stützt, gehen im einzelnen zu weit auseinander, als dass sie entscheidend ins Gewicht fallen könnten. Sie lassen sich wohl ebensogut als nachträgliche volkstümliche Etymologien verstehen, und wahrscheinlicher scheint mir immer noch, dass das Babylon oder Babylonia der Griechen die Mundgerechtmachung eines koptischen Namens ist.

Wichtiger ist die zweite These, dass der Name schon seit der Römerzeit nicht auf einen bestimmten Punkt, ein Kastell, beschränkt war, sondern einen grossen Stadtkomplex ungefähr an der Stelle des späteren Cairo bezeichnete. Den Beweis hierfür hat Butler in einer sorgfältigen Revue über die einschlägige Literatur meines Erachtens erbracht. Gerade für die Zeit vor der arabischen Invasion hätte er sich auf den aus dem Ende des 6. Jahrhunderts stammenden Pilgerbericht des sog. Antoninus Placentinus (s. Itinera Hierosolymitana . . . bellis sacris anteriora, edd. Tobler et Molinier, I, Genevae 1879, S. 116) berufen können. Butler zeigt, dass der Stadtname Babylonia erst allmählich verdrängt wurde durch den zunächst an einer bestimmten Stelle haftenden Namen Fusṭâṭ und dann schliesslich selbst auf einen speziellen Punkt, die trajanische Festung Ḳaṣr al-Scham' (nicht al-Raṣad) beschränkt wurde: dieses Resultat erscheint schon in den arabischen Berichten über die Eroberung Aegyptens.

Die Untersuchung dieser Hauptfragen gibt Butler Gelegenheit zu einer Menge von Richtigstellungen alter Irrtümer und wertvoller Einzelnotizen. Erwähnt seien hier nur als Beispiele die Zurückführung des Miṣr von den Arabern gelegentlich beigelegten Namens Makedonia auf die in Memphis stationierte legio V Macedonica (S. 13), die Deutung des als alter Name der Ortslage von al-Fusṭâṭ aufgefassten koptischen *λιουι* als Verderbnis aus *Ηλιου (πολις)* (S. 17). Wenn man auch nicht jedem Urteil und jeder Folgerung Butlers beistimmen kann, so bedeutet die Schrift doch jedenfalls eine wertvolle Klärung des Problems und einen beträchtlichen Fortschritt der Lösung entgegen.

---

**Georges Ganlis:** La ruine d'un empire; Abd-ul-Hamid et ses seuples. Préface de Victor Bérard. Librairie Armand Colin. Paris 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Georges Ganlis, ein geborener Genfer (gestorben zu Konstantinopel am 12. November 1912), hat seit 1895 als Journalist in der Hauptstadt wie in den Provinzen der Türkei Gelegenheit gehabt, die mannigfachen Probleme zu würdigen, welche die Regierung ʿAbd ül-Ḥamîds der europäischen Diplomatie gestellt hat. Gegen Ende seines Lebens beabsichtigte Ganlis, auf Grund seiner Artikel in französischen Zeitungen und Zeitschriften ein Werk über die Türkei unter ʿAbd ül-Ḥamîd und unter dem jungtürkischen Regime zusammenzustellen — eine Aufgabe, welche, soweit es der Zustand des Manuskriptes erlaubte, nach dem Tode des Autors von Victor Bérard mit der Gewissenhaftigkeit des Freundes ausgeführt wurde. Gar manches kann man in europäischen wie türkischen Werken viel präziser und richtiger lesen. Aber ein mühsames Quellen- und Literaturstudium wollen wir dem Journalisten Ganlis denn doch nicht zumuten. Reich ist der Band an treffenden Charakteristiken. Meisterhaft ist die zweite Orientreise Kaiser Wilhelms (1898) gezeichnet, die unbändige Art der Albanesen in der Gegend von Üsküp und ihre Drangsalierung der dortigen christlichen Bevölkerung sowie vieles andere.

Der zweite, das jungtürkische Regime skizzierende Band soll bald folgen.

---

## Sprechsaal.

### Zu OLZ 1914 Sp. 458.

Ich glaube nicht, dass irgend ein Arabist dem Worte منقل „transportables Kohlenbecken" eine andere Ableitung zuweisen wird als die von der √نقل, bzw. von نقل II „transportieren". Vgl. übrigens Dozy, Supplement II, 717b. Wenn die Türken منغال schreiben, so ist dies eben ein تحريف. Nach Redhouse, A Turkish and English Lexicon (Constantinople 1890) wird übrigens auch منقله „a mathematical protractor" im Türkischen ähnlich ver-

ändert, nämlich zu كلبة *mangala* (Sp. 2007[b] u. 1663[a]). Vgl. ferner (ebf. 1163[a]): „كَبَلَة, vulg. *manga*, لَبَلَة vulg. *mangafa*. H. Stumme.

## Personalien.

Dr. Ernst Klauber, Privatdozent der Assyriologie in Göttingen, fiel als Leutnant der R. der österreichischen Feldartillerie in Galizien.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Journal of Philology.** 1914:
138. H. v. Soden, Der Apokalypse-Text in dem Kommentar-Kodex Messina 99.

**Annals of Archaeology and Anthropol.** 1914:
VII 1/2. J. Garstang, Fifth report on the excavations at Meroë in Ethiopia. — C. G. Seligmann, Ethnic relationship of the vanquished represented on certain protodynastic Egyptian palettes. — C. F. Lehmann-Haupt, Note on the linen girdle of Rameses III. — J. G. Milne, The currency of Egypt under the Romans.

**Annal. du Serv. d. antiquités de l'Égypte.** 1914:
XIV 1. H. A. Ducros, L'arbre Ash des anciens Égyptiens. — G. Legrain, Au pylône d'Harmhabi à Karnak. — Ahmed Bey Kamal, Rapport sur les fouilles excécutées dans la zone comprise entre Déîrout au nord et Déîr-el-Ganadlah au sud (Forts.). — E. Mackay, Report of the excavations in the necropolis of Thebes.

**Archiv für Anthropologie.** 1914:
N. F. XIII 3. W. Gaul, Das Geschenk nach Form und Inhalt im besonderen untersucht an afrikanischen Völkern. — Hans Treidler, Die Skythen und ihre Nachbarvölker.

**Archiv für Religionswissenschaft.** 1914:
XVII 3 und 4. J. Scheftelowitz, die Sündentilgung durch Wasser. — Karl Wigand, die altisraelitische Vorstellung von unreinen Tieren.

**Bull. de l'Institut franç. d'Arch. Orient.** 1914:
XI 2. G. Jéquier, Les talismans ☥ et ○. — P. Montet, La chasse chez les Égyptiens. — J. Maspero, Graeco-arabica. — J. Maspero, Horapollon et la fin du paganisme égyptien. — H. Gauthier, Les rois Chéchanq. — S. Guyer, La madrasa al-Ḥalâwiyya à Alep. — G. Daressy, Sièges de prêtres. — F. W. v. Bissing, Un passage difficile de l'inscription d'Ouni.

**Comptes Rendus Acad. Paris.** 1914:
Fevr.-Mars. Gaston Daries, note sur l'idole de bronze du Janicule (mit 2 Abb. nach der Reinigung desselben, welches männliche Genitalien erkennen lässt). — Ernest Hébrard, les monuments seldjoukides de Konia (Asie mineure). — Marcel Dieulafoy, la ziggourat de Dour Charroukin. — N. Slousch, résultats historiques et épigraphiques d'un voyage dans le Maroc-Oriental et le grand Atlas.

**Deutsche Literatur-Zeitung.** 1914:
40/41. *Friedrich von der Leyen, Das Märchen (und) *Ernst Böklen, Sneewittchenstudien I( Friedrich Panzer). — Berichtigungen zu 38/39 Besprechung von Schorr.
42/43. *Gustav Hölscher, Die Propheten (K. Budde). — *Kitāb al Ansāb of al Samʿānī. Faksimile [Gibb Memorial series XX] (C. F. Seybold)[1]. — *Meyers Reisebücher: Balkanstaaten und Konstantinopel (Anatolische und Bagdadbahn). 8. Aufl. (Martin Hartmann).

**Edda.** Nord. Tidskr. f. Litteraturforskning. 1914:
2. E. Smith, Dydsbegrepet i den graeske Litteratur.

[1] [Zu vgl. mit Lit. Zentr. Bl. Nr. 19. D. R.]

**English Historical Rewiew.** 1914:
XXIX. 115. *R. A. S. Macalister, The Philistines (S. A. Cook). — *E. Cavaignac, Histoire de l'Antiquité. II: Athènes (H. J. Cunningham). — *A. C. Cooper-Marschin, The history of the islands of the Lerins (E. W. Brooks). — *H. O. Taylor, The Mediaeval Mind: A history of the development of thought and emotion in the middle ages, 2nd ed. (H. W. C. Davis). — *E. Biedermann, Studien zur ägyptischen Verwaltungsgeschichte (A. S. H.).

**Geographical Journal.** 1914:
XLIV. 1. L. Molyneux-Seel, A journey in Dersim (das Gebiet südlich Erzingan am Kara-Su) und nördlich Kharput. — Gertrude Lowthian Bell, A journey in northern Arabia.
August. J. A. J. de Villiers, Famous Maps in the British Museum.
September. P. A. Talbot, The land of the Ibibios, Southern Nigeria. — *O. Bates, The Eastern Libyans; F. Strenger, Strabos Erdkunde von Libyen.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1914:
6. *A. v. Salis, Der Altar von Pergamon (G. Lippold). — *D. W. Myhrmann, Babylonian hymns and prayers; A. T. Clay, Business documents of Murashu sons of Nippur; A. T. Clay, Documents from the Temple archives of Nippur (B. Meissner).
7. *U. Wilcken, Zu den κάτοχοι des Serapeums (K. Sethe). — *J. Hehn, Die biblische und babylonische Gottesidee (F. Steinmetzer).
8. *G. Herbig, Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen (E. Littmann).

**Jaarbock d. Rijks-Univ. te Leiden.** 1912—1913:
B. D. Eerdmans, De Beteekenis van het oude Testament voor onze Kennis van de Gedachtenwereld der Oudheid.

**Klio.** 1914:
XIV 2. Oskar Viedebantt, Eratosthenes, Hipparchos, Poseidonios (ein Beitrag zur Geschichte des Erdmessungsproblems im Altertum. — *C. F. Lehmann-Haupt, Israel (Hermann Gunkel).

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:
39. *Eduard König, Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung (Max Löhr). — *Hermann Thorning, Beiträge zur Kenntnis des islamitischen Vereinswesens (Brockelmann). — *P. Scheil, Esagil (F. B.).

**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1914:
7. J. Dräseke, Kaiser Kantakuzenos' Geschichtswerk.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

W. Bacher, Die Agada in Maimunis Werken (SA. aus Moses ben Maimon Band II). Leipzig, Gustav Fock, 1914. M. 2,10.
W. Bacher, Zum sprachlichen Charakter des Mischne Thora (SA. wie oben).
E. Baneth, Maimonides als Chronologe und Astronom (SA. wie oben). M. 1,15.
A. Berliner, Zur Ehrenrettung des Maimonides (SA. wie oben).
Ludwig Blau, Das Gesetzbuch des Maimonides historisch betrachtet (SA. wie oben).
Simon Eppenstein, Moses ben Maimon, ein Lebens- und Charakterbild (SA. wie oben).
Knut L. Tallqvist, Assyrian Personal Names. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1914. M. 40—.
Sylvius Joseph Mercati, S. Ephraem Syri opera I 1: Sermones in Abraham et Isaac, in Basilium Magnum, in Eliam. Romae, Pontif. Inst. Bibl., 1915.
Vor Tid. Tidskrift for Videnskab og Kritik. Udgivet og redigeret af Louis v. Kohl. Oktober 1914. In Kommission bei V. Pios Boghandel, København.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrich'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.